

## Laval théologique et philosophique



# Les mouvements d'Action catholique comme pratique et théologie critiques

Michel Beaudin

Volume 52, numéro 1, février 1996

Gregory Baum et la théologie critique

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400970ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400970ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Beaudin, M. (1996). Les mouvements d'Action catholique comme pratique et théologie critiques. *Laval théologique et philosophique*, 52(1), 67–84.  
<https://doi.org/10.7202/400970ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1996

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

**érudit**

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

# LES MOUVEMENTS D'ACTION CATHOLIQUE COMME PRATIQUE ET THÉOLOGIE CRITIQUES

Michel BEAUDIN

*RÉSUMÉ : En reconnaissance à Gregory Baum pour ses efforts d'articulation d'une théologie critique québécoise et pour son apport à nos débats de société, cet article met en valeur l'expérience chrétienne locale la plus ancienne de pratique et de théologie sociale critiques : celle des mouvements d'Action catholique de milieu. L'examen de leur parcours historico-ecclésiologique révèle un itinéraire étonnamment créateur et prophétique. Cet héritage, présenté ici autour de six axes constitutifs, est ensuite évalué à partir de trois points de repère issus d'une démarche de théologie contextuelle. L'article conclut, au-delà de la précarité des mouvements, à la pertinence sociale, théologique et ecclésiale de leur charisme pour l'avenir, et propose une orientation des communautés chrétiennes dans la direction ouverte par l'Action catholique de milieu.*

*SUMMARY : In recognition of Gregory Baum's efforts to articulate a critical Quebecois theology and of his contributions to our social debates, this article emphasizes the value of the oldest Christian experience in critical praxis and social theology : Catholic Action in it various expressions.*

---

## INTRODUCTION

C'est avec beaucoup de fierté que je voudrais rendre hommage ici tant à l'homme qu'au théologien Gregory Baum que j'ai aussi le bonheur de compter parmi mes amis. J'ai bien dit à l'homme et au théologien, non seulement parce qu'ils sont inséparables chez lui, mais aussi parce que la qualité du premier nourrit l'envergure et le rayonnement du second. Je crois que nous pourrions reprendre, à propos de Gregory Baum, ce que le théologien brésilien Clodovis Boff disait du dynamisme profond de la théologie de la libération. Pour ce dernier, la « racine » et la « condition épistémologique adéquate » d'une telle théologie résident dans

« l'expérience spirituelle du pauvre » et dans « une pratique de transformation sociale en solidarité avec les opprimés »<sup>1</sup>. Gregory Baum illustre, de façon exemplaire, cette nouvelle manière d'être théologien qui sous-tend toute théologie critique authentique.

En quelques années de résidence au Québec, Gregory Baum s'est rendu présent partout et est devenu l'attachant compagnon de route que les militants et les militantes progressistes connaissent personnellement, pour la plupart. Participant d'innombrables colloques touchant les défis de notre société, il y a fait de la théologie une interlocutrice crédible par son immense culture, par son option décidée pour les exclus, et par la sagesse et le sens de l'histoire que lui confère son âge. Gregory Baum est devenu une figure emblématique et inspirante de la résistance intellectuelle au néolibéralisme qui balaie le monde actuel.

L'exilé fuyant l'Allemagne nazie a finalement adopté le Québec comme sa terre d'accueil définitive, après un long détour par le Canada anglais. Il s'est positivement étonné de ce que nous étions et a pris intérêt à ce que nous faisons comme société. En prise sur la dynamique du Québec d'aujourd'hui, il en rend témoignage dans ses interventions et écrits destinés à l'Amérique du Nord anglophone. Ce regard de l'étranger sur notre propre réalité nous la révèle à nous-mêmes sous un autre jour, et provoque sa reconsidération.

Voilà pourquoi j'ai cru que la meilleure manière d'exprimer ma reconnaissance à Gregory Baum pour ses recherches sur le christianisme de gauche au Québec<sup>2</sup> et pour ses efforts d'articulation d'une théologie critique pour notre contexte, serait de mettre en valeur une expérience québécoise de pratique sociale chrétienne critique absolument unique, la plus ancienne de toutes chez nous, une pratique, dis-je, qui confrontée toujours à l'Évangile, s'est aussi épanouie en réflexion de foi ou théologie populaire critique. Je voudrais donc évoquer ici l'itinéraire des mouvements d'Action catholique de milieu<sup>3</sup> qui, depuis 1931, ont façonné, chez des milliers de Québécois et de Québécoises, une foi radicalement contextualisée, ont suscité un foisonnement d'initiatives d'engagement social dans et hors de leurs rangs, et ont formé des artisans et des leaders parmi les plus significatifs de notre société et de l'Église catholique d'ici.

---

1. Clodovis BOFF, *Théorie et pratique. La méthode des théologies de la libération*, Paris, Cerf (« Cogitatio fidei », 157), 1990, p. II-III.

2. G. BAUM, « Politisés chrétiens : A Marxist-Christian Network in Québec, 1974-1982 », dans *The Church in Québec*, Montréal, Novalis, 1991, p. 67-90 ; « The Catholic Left in Québec », dans *Culture and Social Change. Social Movements in Québec and Ontario*, C. LEYS et M. MENDELL, dir., Montréal, Black Rose, 1992, p. 140-154.

3. Les mouvements d'Action catholique de milieu ont été longtemps désignés comme mouvements d'Action catholique spécialisés par opposition aux mouvements d'Action catholique générale aujourd'hui pratiquement disparus. Au Québec, ces mouvements sont au nombre de sept : MIDADE (Mouvement international d'apostolat des enfants) ; J.E.C. (Jeunesse étudiante chrétienne) ; M.E.C.Q. (Mouvement d'étudiantes et d'étudiants chrétiens du Québec) ; J.O.C. (Jeunesse ouvrière chrétienne) ; C.M.R. (Chrétiens en milieu rural, auparavant J.R.C. — Jeunesse rurale catholique) ; R.A.M. (Regroupement action milieu, auparavant J.I.C. — Jeunesse indépendante catholique) ; M.T.C. (Mouvement des travailleurs chrétiens, appelé L.O.C. — Ligue ouvrière catholique avant 1965). Je les désignerai collectivement dans ce texte sous l'acronyme MACM.

Cette histoire représente peut-être le chapitre manquant du livre déjà cité de Gregory Baum, où il ne fait que deux allusions marginales à l'Action catholique de milieu. Je veux donc simultanément rendre hommage (« pay a tribute », comme on dit en anglais, au sens de « rendre un dû ») à celui qui nous réunit et à ces mouvements qui représentent le genre de pratique d'Église et d'intelligence de la foi sans lesquelles le travail de théologie « professionnelle » contextuelle, non seulement aurait peu de sens et de portée, mais ne serait tout simplement pas possible. Par leur tradition constante d'engagement dans les milieux de vie et de travail, et au sein de ceux-ci, par leur attention prioritaire à l'auto-organisation des gens de la base et en particulier de ceux qui, d'hier à aujourd'hui, oscillent entre l'exploitation et l'exclusion, il faut reconnaître que les MACM se sont toujours placés dans l'option sociale épistémologiquement indispensable à toute « nouvelle manière de faire de la théologie » : dans l'« acte premier » de la solidarité avec les petits, le seul qui permette une lecture objective de l'Évangile, c'est-à-dire qui soit pleinement accordé à l'intelligence de la Bonne Nouvelle, elle aussi annoncée et écrite dans la perspective des humbles.

Bien que n'ayant personnellement jamais fait partie d'un mouvement d'Action catholique de milieu, j'ai sans cesse côtoyé des militants et militantes de cette tradition à laquelle doivent beaucoup les expériences qui m'ont façonné (scoutisme, Développement et Paix, théologie de la libération, etc.). Cette réflexion est d'ailleurs elle-même issue d'un long dialogue avec les représentants des MACM qui, aujourd'hui comme hier, reprennent leur constant questionnement critique pour une pleine actualisation de leur mission. Observateur extérieur, donc, mais apparenté spirituellement à cette expérience ecclésiale unique, c'est comme théologien militant que je voudrais témoigner de sa jeunesse et de son actualité en ces temps de perplexité et de défis inédits. « Que peut-il encore sortir de bon des mouvements d'Action catholique de milieu ? », serait-on porté à se demander pour paraphraser la question posée il y a deux mille ans à propos d'un autre lieu marginalisé (Jn 1, 26)<sup>4</sup>.

Je ne puis prétendre faire ici une présentation et une interprétation des mouvements d'Action catholique de milieu qui leur rendent pleinement justice. Je tenterai simplement d'articuler trois approches de leur itinéraire, susceptibles de mettre en évidence leur pertinence sociale, ecclésiale et théologique.

J'évoquerai d'abord leur parcours historique du point de vue des conceptions des rapports Église-société et du salut sous-jacentes à leur travail. On verra que leur engagement a anticipé, à chaque époque, l'ecclésiologie que l'Église allait ensuite faire sienne, officiellement du moins. En corollaire, j'indiquerai ce que cette expérience a fait germer, avant le Concile, concernant les rapports intra-ecclésiaux, plus précisément à propos du rôle des laïcs.

Je voudrais, ensuite, esquisser une démarche de théologie contextuelle pour en dégager trois points de repère pour un discernement de la pertinence et de l'orientation à venir des mouvements : 1) lecture de la dynamique sociétale actuelle ou des

4. Pour une version plus élaborée de cette réflexion, voir *Fondements théologiques de la pertinence sociale et ecclésiale des mouvements d'Action catholique pour l'évangélisation des milieux de vie*, avril 1995, 63 p. Disponible au Secrétariat national du M.T.C., 4570 rue Adam, Montréal, Québec, H1V 1V2.

« signes des temps » ; 2) relecture de l'Évangile et de ses exigences à la lumière de ces « signes des temps » ; 3) enfin, relecture de la mission de l'Église appelée par les deux premiers points de repère.

C'est sur l'horizon de ces trois points de repère que je tenterai, en troisième lieu, d'apprécier les six éléments constitutifs et le charisme des MACM dans le contexte sociétal et ecclésial d'aujourd'hui.

Je conclurai sur le *kairos* que je crois voir se lever dans l'avenir prochain, une conjoncture où, pour la première fois, pourraient vraiment converger (je ne dis pas « coïncider »), et à certaines conditions, les routes respectives des MACM, des communautés chrétiennes, et donc d'une théologie capable d'enraciner plus largement et plus critiquement dans l'Église son caractère contextuel.

## I. PARCOURS HISTORICO-ECCLÉSIOLOGIQUE DE L'ACTION CATHOLIQUE DE MILIEU

La redécouverte du salut comme histoire contraint à faire passer l'évaluation de l'itinéraire des MACM et de leur pertinence face à l'avenir par une confrontation avec la trajectoire historique de notre société comme de l'expérience croyante où ces mouvements se sont inscrits. Il ne s'agira pas, bien sûr, de projeter sur la passé une pratique et une théologie critiques achevées, mais plutôt d'observer leur genèse et d'apprécier comment, dans un contexte sociétal et ecclésial souvent défavorable, des éléments clés de l'expérience des MACM ont pu, des années 1930 à nos jours, « travailler » de façon prophétique et tirer constamment l'Église en avant.

### 1. *Des débuts aux années conciliaires : d'une fonction de « rempart » de la chrétienté puis de reconquête chrétienne de l'ordre social à une conception de l'Église comme témoin du Royaume en pleine sécularité*

En 1934, le président de l'A.C.J.F., qui exposait au pape comment son mouvement répercutait *Quadragesimo anno*, s'étonne de voir Pie XI froncer les sourcils. Le pape lui explique : « Croyez-vous qu'aujourd'hui en 1934, nous ne dirions que ce que nous avons écrit en 1931 [...] il y a déjà trois ans ? Et le pape d'ajouter que *la véritable fidélité doit se faire inventive*. » Quant à vous, conclut Pie XI, votre tâche, sur ce chapitre, est de travailler à préparer la prochaine encyclique sur la question sociale<sup>5</sup>.

Cette anecdote illustre bien la relative désynchronisation que la créativité des MACM allait les amener à vivre par rapport au reste de l'Église, écart à la fois inhérent à leur charisme et résultant de la mise en pratique du meilleur de l'enseignement ecclésial.

### *L'apport des MACM à la conception des rapports Église-société*

Quand l'abbé Joseph Cardijn fonde la JOC en Belgique, en 1924, l'Europe est en pleine déchristianisation. Depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, en effet, la modernité a séparé

---

5. Paul CHRISTOPHE, *Les pauvres et la pauvreté*, II<sup>e</sup> partie, *Du XVI<sup>e</sup> siècle à nos jours*, Paris, Desclée (« Bibliothèque d'Histoire du Christianisme », 12), 1987, p. 161. Je souligne.

l'Église et l'État, entraînant un processus de privatisation de la foi et la morale et une « spiritualisation » du salut (réduit à celui des âmes) qui l'écarte des enjeux socio-historiques. Les excès du capitalisme pousseront, entre-temps, les ouvriers vers le socialisme et le syndicalisme autonome, les éloignant du même coup d'une Église qui leur était devenue étrangère par sa complaisance et par son appui souvent ouvert au nouveau régime.

Cette désaffection réveillera la conscience sociale chrétienne depuis la base jusqu'à la tête, comme en témoignèrent les encycliques *Rerum novarum* (1891) et *Quadragesimo anno* (1931). Les échecs du capitalisme, la « misère imméritée » des ouvriers et l'aversion pour le socialisme susciteront le projet d'une restauration de l'ordre social chrétien (ou de la « chrétienté »). L'Action catholique de milieu apparaîtra ainsi, avec les syndicats catholiques, comme l'instrument adéquat de *reconquête* des masses ouvrières et des autres milieux sociaux. « Nous referons chrétiens nos frères [...] », chantait-on. Mais cette rechristianisation revêt aussi des modalités nouvelles : elle est attention à l'histoire et aux mouvements sociaux, conscience de la dignité et des besoins des ouvriers, service au milieu et vision géniale que la véritable transformation d'un milieu ne peut être réalisée que par, pour et entre pairs.

Au Canada français, cependant, la même formule tombe en contexte fort différent, en 1931. Le modèle de la « chrétienté » qu'on pourrait illustrer par la coïncidence de la société civile et de la société religieuse, avec subordination du temporel au religieux, reste encore solidement implanté, surtout en milieu rural. Il s'appuie sur une conception sacrificielle et apeurante d'un salut qui passe par la médiation exclusive de l'Église. Les autorités religieuses sont cependant conscientes des nouvelles menaces : libéralisme en provenance surtout des États-Unis, sensibilité au communisme, affaiblissement des mœurs chrétiennes et de la pratique religieuse. L'appel européen à la restauration de l'ordre social chrétien se traduit ici par le mot d'ordre de sa sauvegarde, ou de son renforcement dans les secteurs où il y a eu des reculs, en milieu ouvrier surtout.

La JOC et, plus tard, la JEC et la LOC, se verront donc désigner la fonction d'être des « remparts » pour la religion, pour l'Église et pour son idéal de société. D'où leur orientation, dans une première étape, en termes de prise en charge du temporel par la mise sur pied de services qui n'« étaient conçus (que) comme des appâts pour la conquête<sup>6</sup> », et leur tendance à s'imposer, dans chaque milieu, comme « corps représentatifs », dans le but de l'encadrer. Les problèmes du milieu ne seront souvent abordés que « comme une occasion de sauver des âmes et un moyen de changer les individus<sup>7</sup> ». Au mieux, la transformation sociale n'est visée qu'« en agissant sur l'individu pris et laissé dans son milieu propre et non pas en agissant sur le milieu lui-même<sup>8</sup> ».

6. Gabriel CLÉMENT, *Histoire de l'Action catholique au Canada français*, deuxième annexe au *Rapport de la Commission d'étude sur les laïcs et l'Église*, Montréal, Fides, 1972, p. 67.

7. *Ibid.*

8. *Jeunesse ouvrière*, septembre/octobre 1937, cité dans *ibid.*

Le contexte social et ecclésial tendait donc à dénaturer le sens et l'originalité même des MACM pour en faire de simples troupes de choc d'une entreprise qui restait foncièrement étrangère à leur logique profonde. Mais le ver était dans la pomme. Les mouvements allaient, assez rapidement, se développer selon leur originalité propre comme en font foi les indices suivants.

1) *L'approche par les milieux* tranche avec la pastorale traditionnelle et privatisante. On prend ainsi conscience du caractère conditionnant du milieu et même, au moins inchoativement, du caractère structurel des problèmes<sup>9</sup>. Il en résultera, entre autres, des pressions auprès des gouvernements, qui seront à l'origine de plusieurs lois sociales à partir de 1936 (aide aux chômeurs, aux démobilisés, etc.). Le tournant fut plus définitif après un voyage de dirigeants jocistes en Europe en 1945 : « JOC par quartier, action dans le milieu et non pas activités du mouvement, non pas pêcher à la ligne ni au filet mais changer l'eau », retiendra-t-on<sup>10</sup>.

Déjà s'annonce là une perspective non plus de conservation de l'ordre social mais d'évangélisation de celui-ci, et même plus, une naissance et un développement originaux de l'Église en milieu ouvrier, et donc le dépassement d'une vision paternaliste et d'« extériorité » de l'Église par rapport à la société, comme en témoigne déjà un écrit datant de 1937 :

L'Église ne « pêchera » pas les ouvriers un à un en les sortant de leur milieu et par conséquent d'eux-mêmes en quelque manière, pour les christianiser, mais elle les transformera en germant au milieu d'eux en plein dans leur vie, en plein dans leur milieu, elle les conquerra en assumant toute la vie ouvrière<sup>11</sup>.

Cette expérience d'insertion dans le monde par le biais des milieux entraîna naturellement la structuration en mouvements nationaux construits « d'après le milieu social plutôt que d'après les cadres paroissiaux<sup>12</sup> ». Malgré certains tiraillements et la conscience d'une logique juridictionnelle distincte de celle des structures ecclésiales ordinaires, cette approche fut généralement reconnue depuis l'autorité supérieure de l'Église jusqu'au clergé paroissial qui collaborait activement à la mise sur pied des équipes locales. Cette spécialisation apparaissait comme une exigence de l'évangélisation des milieux, comme une amorce d'inculturation avant la lettre.

2) *La méthode du « voir-juger-agir »* est venue renforcer la fécondité de l'immersion dans les milieux. L'attention quotidienne et systématique (enquête et relevé de faits, recherche de solutions) au réel et à sa densité propre conduira à une nouvelle conscience ecclésiale des processus sociaux, de la transformation possible de l'histoire par la société, du caractère d'abord civil des solutions aux problèmes et donc de

9. « [...] sous des apparences de bonheur, la famille ouvrière moderne cache un fond de misères morales très réel qu'il serait encore facile d'atteindre et même de faire disparaître, avec des conditions sociales de vie améliorées » (*La L.O.C. canadienne : mystique et technique*, Montréal, Fides, 1947, p. 60, cité par F. DUMONT, « Structure d'une idéologie religieuse », *Recherches sociographiques*, I, 2 (1960), p. 181.

10. R. MATTHIEU, « AACC 640 », *Journal de voyage de la délégation jociste aux fêtes du 20<sup>e</sup> anniversaire de la JOC belge*, cité dans G. CLÉMENT, *op. cit.*, p. 82.

11. *L'aumônier jociste*, novembre 1937, p. 113, cité dans G. CLÉMENT, *op. cit.*, p. 21.

12. G. CLÉMENT, *op. cit.*, p. 20.

l'autonomie relative du temporel, comme on disait à l'époque. Le constitution pastorale de l'Église était là en germe.

3) Enfin, de façon plus globale, les mouvements donnaient à *vivre de façon intégrée la foi, l'expérience humaine et la référence à l'Évangile* à travers la révision de vie ou ce qui en tenait lieu à l'époque. Bien avant le Concile, les MACM auront fait l'expérience d'être à l'écoute de la volonté de Dieu non plus d'abord à partir d'un enseignement doctrinal mais dans la vie concrète et dans les « signes des temps » qui accédaient par là au statut de « lieu théologique ».

C'est surtout après 1950, où commence à s'imposer le phénomène de la sécularisation concomitant de l'industrialisation de l'après-guerre, que s'exprimeront en une vision plus claire les pratiques développées jusque-là.

Dans les mouvements, la vision corporatiste disparaît en même temps qu'est délaissée l'idéologie de chrétienté qui avait régné à l'époque antérieure. La JOC délaisse la mystique de la conquête pour celle de la mission. Elle se veut désormais plus éducative : elle se définit comme une école d'humanité ouvrière. En même temps, elle se tourne vers l'action de type syndical et délaisse les noyaux de formation, contraires à l'esprit même de l'AC. Ainsi se dessine peu à peu une option fondamentale de promotion humaine [...]. De son côté, la JEC oriente son action vers la prise de conscience des valeurs du monde moderne et privilégie l'analyse systématique des réalités contemporaines. En même temps, elle développe des processus pédagogiques beaucoup plus complexes<sup>13</sup>.

Délestés de ce qui affaiblissait leur mission propre, c'est-à-dire des services ou « œuvres » davantage typiques du modèle de la chrétienté, et délestés surtout d'attentes incompatibles avec l'engagement dans un monde sécularisé, les mouvements s'orienteront plus résolument, à partir de là, vers l'animation des institutions du milieu (syndicales, étudiantes, etc.) et vers une contribution à leur orientation plus que vers leur prise en charge. Cette vision se traduira dans les MACM par l'« émigration » constante d'un grand nombre de leurs membres vers d'autres responsabilités ailleurs dans la société : services sociaux, mouvement coopératif, syndicalisme, laïcat missionnaire, mouvements de solidarité avec les peuples du Tiers Monde, etc. Pour M<sup>gr</sup> R. Potvin, alors aumônier général de l'AC, celle-ci n'apparaît heureusement plus de manière euphorique « comme un remède, comme une espèce de recette infailible [...] pour guérir les maux dont souffraient l'Église et la société » ; mais il la trouve « aujourd'hui plus qu'autrefois dans la vraie ligne de sa vocation »<sup>14</sup>. L'ecclésiologie des MACM les met, dans le monde, au service d'un salut qui déborde l'Église et dont l'« annonce » implique un engagement pour la transformation de la société.

#### *Les MACM et les nouvelles relations intra-ecclésiales*

Au plan des rapports internes à l'Église, l'Action catholique a été comprise dès le début comme une *participation à l'apostolat de la hiérarchie*, plus précisément à sa mission évangélisatrice et civilisatrice, comme un simple prolongement de l'action des clercs sur un terrain qui leur était désormais pratiquement inaccessible, d'où l'accent sur le *mandat* et l'envoi au monde à partir d'une extériorité. La mission des

13. *Ibid.*, p. 313-314.

14. « L'Action catholique est-elle dépassée ? », *Prêtre aujourd'hui*, XII, 8 (1964), p. 314.



laïcs n'a donc de sens qu'exercée dans la dépendance de la hiérarchie car « l'AC est structurée sur le modèle de l'Église<sup>15</sup> ».

Divers facteurs et d'abord les intuitions propres des mouvements viendront modifier ce statut : l'évangélisation par le semblable (« entre eux, par eux, pour eux ») qui fait des ouvriers les apôtres des ouvriers, le choix de l'apostolat de milieu où les militants se retrouvent seuls et donc responsables à part entière de la mission, la direction par les laïcs et non par les aumôniers comme *avant* l'Action catholique, souligne-t-on à l'époque, la lecture ouvrière de l'Évangile, une façon non ritualiste de prier où Jésus apparaît comme un grand Frère avec qui on peut converser, et enfin, la découverte du projet de Dieu au cœur de la vie, même en dehors de l'espace ecclésial. Naissent de cette expérience un enracinement inédit de la foi et la conscience d'être d'abord appelé *du* milieu de vie ou de travail avant d'y être envoyé, de n'être que médiation au service de la rencontre de Dieu et du milieu. Cette dynamique d'autonomie de l'apostolat laïc appellera un fondement plus profond, celui du sacerdoce des baptisés que Vatican II replacera au centre de l'Église comme peuple de Dieu se construisant à partir de communautés enracinées dans les groupes humains. On peut parler ici d'une nouvelle ecclésiogenèse dont les MACM auront été parmi les principaux pionniers.

## 2. *Des années conciliaires à 1980 : analyse sociale et engagement en partenariat avec les nouveaux mouvements sociaux pour une transformation structurelle de la société dans la perspective des pauvres*

Les périodes qui suivent sont mieux connues de tous et davantage à la portée de l'interprétation commune. Si, au plan théologique, le Concile rattrape l'expérience des MACM, il n'en sera pas nécessairement de même au niveau de la pratique de l'Église. Au Québec, l'Église endosse bien l'ouverture générale au monde que proclame le Concile et prend acte de la « révolution tranquille ». Elle passe la main à l'État et se retire des divers champs sociaux qu'elle avait pris en charge. En fait, elle entre, à son tour après l'Europe, dans le schéma de la modernité qui va la juxtaposer à la société.

Ne sachant plus comment s'inscrire dans l'espace public, et malgré les avertissements et les conclusions de la Commission d'étude sur les laïcs et l'Église<sup>16</sup>, l'Église se replie quasi exclusivement sur l'appropriation des découvertes du Concile qui touchent sa vie interne et le « ressourcement » (liturgie, initiation sacramentelle, catéchèse des adultes, étude de la Bible, mouvements de spiritualité, mise sur pied de

15. M<sup>re</sup> DESRANLEAU, « Lettre au chanoine L. Morin », 2 octobre 1945, dans AACC 131, cité dans G. CLÉMENT, *op. cit.*, p. 115.

16. Déplorant « l'existence d'un fossé marqué entre les activités que les catholiques poursuivent paisiblement à l'intérieur de l'Église et les dynamismes de la vie réelle », la Commission déclarait « qu'aucune force au Québec depuis 30 ans n'avait travaillé plus efficacement et de façon plus originale dans le sens envisagé que les mouvements longtemps appelés d'action catholique spécialisée ». Elle les proposait indirectement comme référence en disant que la participation à une action apostolique était appelée « à devenir une dimension essentielle de l'engagement dans l'Église ». (COMMISSION D'ÉTUDES SUR LES LAÏCS ET L'ÉGLISE, *L'Église du Québec : un héritage, un projet. Rapport synthèse-instrument de travail*, Montréal, Fides, 1972, p. 95 et 93.)

nouvelles structures de coresponsabilité pastorale, etc.). Si bien que l'engagement social devient périphérique à la vie de foi des communautés chrétiennes qui ne font même pas écho à des messages épiscopaux parfois remarquables dans ce domaine.

Déçus, de très nombreux chrétiens et chrétiennes, jusqu'ici engagés socialement à partir de leur foi, et parmi lesquels des membres des MACM, vont poursuivre leur route hors du cadre ecclésial. Mais globalement, et malgré la crise de 1966, les MACM s'entêteront à inscrire leur itinéraire dans l'Église. Associant étroitement leurs efforts à ceux d'autres mouvements progressistes (solidarité avec le Tiers Monde, coalitions de lutte à la pauvreté, organismes populaires de revendication politique, mouvements pacifiste et écologique, nationalisme québécois, luttes syndicales pour une société plus juste, etc.), les MACM pousseront plus avant que la simple acceptation optimiste du monde moderne. Délaissant les actions ponctuelles sans perspective d'ensemble, et s'appuyant sur une analyse sociale plus solide, les MACM visent dès lors la transformation *structurelle* d'une société maintenant en crise, où ils discernent mieux les intérêts divergents et conflictuels. L'agir au ras du sol demeure, mais il s'inscrit dans une nouvelle visée. La perspective évangélique leur inspire, comme en Amérique latine, un critère pour cette tâche « politique » : une option pour les pauvres, c'est-à-dire pour ceux que les pouvoirs tendent à exclure à travers le « jeu » économique et politique. Cette nouvelle lucidité sociale et l'option qui en découle se situent dans le droit fil de ce « penchant à s'occuper des plus pauvres » déjà observé il y a longtemps chez la JOC<sup>17</sup>.

Ce « penchant » s'exprimera dans toutes les participations des MACM au sein du mouvement politique, étudiant, populaire, syndical, en particulier dans des tâches de conscientisation, dans la composition des équipes, dans leur spiritualité, et jusque dans l'émergence d'un réseau de communautés de base en milieu populaire. Ponctuellement, les MACM organiseront encore quelques initiatives spectaculaires comme la JOC, en 1980-1981, dans une campagne d'« action commune » avec les jeunes sans emploi<sup>18</sup>. Bien accordés aux perspectives du Synode des évêques sur *La justice dans le monde* (1971) et aux positions sociales des évêques canadiens et québécois, les MACM suivent une trajectoire divergente de celle des communautés paroissiales. Ils se font encore porteurs d'une nouvelle perspective ecclésiologique où la polarité principale se déplace de l'axe Église-société à celui pauvres-société, polarité exprimant mieux que celle du Concile le « lieu » où se joue le Royaume.

### 3. De 1980 à nos jours : retour aux sources, résistance au néo-libéralisme et solidarité avec les exclus dans le mouvement communautaire

Les années 1980 et les années 1990 resteront caractérisées, aux plans économique, politique et idéologique, par un virage néo-libéral tournant le dos au modèle de capitalisme à visage humain connu sous le nom de fordo-keynésianisme (1935-1970

17. G. CLÉMENT, *op. cit.*, p. 179.

18. Voir M<sup>re</sup> Jean-Guy HAMELIN, « Après cinquante ans, la JOC est toujours de son temps », dans *La justice sociale comme bonne nouvelle. Messages sociaux, économiques et politiques des évêques du Québec, 1972-1983*, Montréal, Bellarmin, 1984, p. 318.

environ), et prenant sa vengeance sur les acquis ouvriers et populaires des années 1950 et 1960. Partout le vieux libéralisme d'avant la Grande crise fait un retour triomphant, activement appuyé, maintenant, par des États nationaux auxquels la mondialisation de l'économie ne laisse pratiquement plus de marge de manœuvre et qui paraissent aussi démunis que leurs populations devant ce nouveau totalitarisme.

La restructuration néo-libérale fait disparaître les emplois et instaure la précarité dans le travail comme dans les conditions de vie. Elle entraîne aussi le retrait de l'État-providence et donc des coupures sévères dans les programmes sociaux, ce qui amplifie l'appauvrissement et la dislocation sociale. Enfin, au plan idéologique, le néo-libéralisme disqualifie l'idée même de projet de société, impose dans tous les secteurs de la vie la mentalité de compétition et les critères de rentabilité et de performance. Il crée finalement un sentiment de fatalisme extrêmement démobilisateur devant le cours des choses et promeut ainsi un individualisme exacerbé et le repli sur la vie privée. Le Québec vit un véritable *burn-out* social, malgré une dernière campagne référendaire stimulante.

Ces années auront cependant donné lieu à un nouveau type de mobilisation qui n'a pas encore donné tous ses fruits. Faute de « grand projet historique », c'est la misère et les souffrances engendrées par le néo-libéralisme qui déclencheront le surgissement de nouvelles solidarités marquées du signe de la résistance et de la quotidienneté. C'est l'interprétation que plusieurs font de l'immense mouvement communautaire qui continue de grandir sous nos yeux à même les nécessités de tous les jours tant au niveau local, à celui de régions entières qui refusent d'être condamnées au sous-développement ou même à la fermeture, qu'au niveau national où des centaines de groupes et de coalitions sont en train, avec Solidarité populaire Québec par exemple, d'élaborer le plus vaste projet de société, à partir de la base, de notre histoire.

Les MACM n'ont pas manqué de ressentir le choc des événements : baisse des effectifs, précarisation des ressources humaines et financières, et même une certaine démobilisation. Malgré tout, les équipes s'accrochent. Leurs membres redécouvrent l'indispensable appui communautaire et réalisent des partages de foi qui les reconduisent à la pratique de Jésus et au discernement de l'action du Ressuscité dans les efforts de libération. Des révisions de vie transformatrices leur font réintégrer la vie personnelle et la subjectivité dans la militance. Enfin, les mouvements approfondissent leur plongée dans le monde des démunis, vus comme les victimes d'un processus d'exclusion qui déborde maintenant largement le monde ouvrier et qui appelle un témoignage de l'Évangile impliquant un corps à corps avec les structures sacrificielles du néo-libéralisme.

Du côté des communautés chrétiennes, des signes de renouveau se font perceptibles : sentiment que les célébrations et le « ressourcement » ne suffisent pas à une vie de foi authentique, nouvelle sensibilité sociale menant à des initiatives d'entraide et de secours, timides expériences d'apprentissage de l'analyse sociale, développement embryonnaire d'une pastorale sociale, rencontres de petits groupes pour approfondir l'Évangile à partir des préoccupations courantes, intérêt pour les *Journées sociales*, etc. Les MACM pourraient-ils bientôt se sentir moins isolés dans l'Église ?

En conclusion de ce parcours, il ressort qu'en moins de 50 ans, les MACM sont passés d'une fonction de fer de lance de la promotion d'un ordre social, alors dit de « chrétienté », à une pratique et une critique radicales de l'ordre social néo-libéral prévalant aujourd'hui. Faut-il alors s'étonner de leur marginalisation ? Mais il n'y a pas nécessairement lieu de confondre celle-ci, et la précarité qui en découle, avec la pertinence de ces mouvements, ni d'un point de vue social, ni d'un point de vue ecclésial. À partir de quels critères pourrions-nous apprécier la justesse de leur prophétisme ?

## II. TROIS POINTS DE REPÈRES POUR ÉVALUER LA PERTINENCE SOCIALE, ECCLÉSIALE ET THÉOLOGIQUE DES MACM : LE PARADIGME DE LA SOLIDARITÉ

Le fameux « voir-juger-agir » a été si largement utilisé par divers groupes ecclésiaux et sociaux qu'on en a oublié qu'il avait été inventé par les MACM. Bien plus qu'une méthode d'analyse, il s'agit d'une spiritualité, d'une démarche vécue qui essaie de voir en face la réalité, de la comprendre, de la confronter avec l'Évangile et la Tradition pour un jugement chrétien, puis de baliser les chemins d'une action transformatrice.

Cette approche fait maintenant partie du patrimoine ecclésial et théologique. Elle a directement inspiré le dernier Concile (rôle des « signes des temps ») et l'enseignement du Magistère de l'Église (papes, évêquats nationaux, etc.) dans le domaine social<sup>19</sup>. Elle est aussi à la source de la théologie de la libération et d'autres théologies contextuelles, et elle structure le cheminement de centaines de milliers de communautés ecclésiales de base en Amérique latine et dans le Tiers Monde. Cette approche paraît donc bien indiquée pour une appréciation à neuf de la pertinence des MACM.

1. *Le défi posé par les « signes des temps » en contexte néo-libéral : la voie d'une société sous la loi de l'anti-solidarité et du « sacrifice » des plus faibles ou celle de la resolidarisation sociale à partir des exclus ?*

Quel est donc le profil de la dynamique sociétale actuelle dont les MACM réclament une transformation structurelle et quelle est l'alternative où ils cherchent à s'inscrire ? Faute d'espace, je ne ferai qu'indiquer ici les résultats d'une démarche en quatre étapes ou lectures du « pré-texte » ou des « signes des temps »<sup>20</sup> aujourd'hui.

19. Le Magistère l'a adoptée et proposée à plusieurs reprises : ainsi, *Gaudium et spes*, n<sup>os</sup> 4 et 46 ; Synode sur *La justice dans le monde*, n<sup>o</sup> 38 ; *Octogesima adveniens*, n<sup>o</sup> 4 ; CECC, *Choix éthiques et défis politiques*, Ottawa, 1984, p. 2.

20. Je renvoie les lecteurs à des développements faits ailleurs : 1) lecture économique-politique : « Le travail aux prises avec le néo-libéralisme économique », *Théologiques*, III, 2 (1995), p. 13-32 ; 2) lecture anthropologico-sociétale : « Le défi de la solidarité dans une société marchande », dans G. LAPOINTE, dir., *Crise de prophétisme hier et aujourd'hui. L'itinéraire d'un peuple dans l'œuvre de Jacques Grand'Maison*, Montréal, Fides (« Héritage et projet », 43), 1990, p. 247-251 ; 3) lecture éthico-idéologique : *ibid.*, p. 251-253, ainsi que la source citée en 1) ; 4) lecture religiologique : « Sotériologie capitaliste et salut chrétien », dans J.-C. BRETON et J.-C. PETIT, *Seul ou avec les autres ? Le salut chrétien à l'épreuve de la solidarité*, Montréal, Fides (« Héritage et projet », 48), 1992, p. 237-281 ; ainsi que « Cette idole qui nous

J'ai déjà évoqué, plus haut, les grands traits du modèle économique et politique néo-libéral. À l'encontre de la trajectoire des décennies de l'après-guerre, la logique néo-libérale découple la croissance et l'emploi et *met en opposition l'économique et le social*. Il en résulte une « tiersmondisation » des conditions de vie pour une majorité croissante des populations de la planète, qui se retrouvent à la merci des marchés financiers et des « bonnes œuvres » traditionnelles.

Le néo-libéralisme n'est pourtant que l'épisode le plus récent, bien qu'accélééré, d'un processus commencé il y a environ deux siècles : le basculement de la socialisation dans l'économie, déterminant le caractère marchand de l'ordre sociétal autrefois orchestré par le pouvoir politique et, plus loin encore, par le sacré. La *marchandisation du monde*, ou remise des sociétés à la conduite d'un marché prétendument auto-régulateur<sup>21</sup>, marque un nouveau principe de hiérarchisation et de violence sociales. Bien plus, elle tend à opérer une sorte de « transsubstantiation » de tous les domaines de la vie en « questions d'affaires ». De façon absolument singulière dans l'histoire, ce processus fonde le lien social sur le marché ou la compétition entre les membres de la société. Dans une perspective d'anthropologie girardienne, des économistes critiques iront jusqu'à y voir la forme spécifiquement moderne de la violence<sup>22</sup>.

Le néo-libéralisme ne fait pas qu'inscrire l'anti-solidarité dans la fibre même de l'organisation économique ; il l'élève même au rang d'une *idéologie* et d'une *éthique*. Dans un retour marqué au vieux libéralisme sauvage des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, la « profitabilité » dicte la limite du possible et de l'admissibilité concernant toute initiative économique ou autre (l'« *economically correct* »). Et l'éthique tend à coïncider avec les règles du marché elles-mêmes, selon le principe (Adam Smith) que l'intérêt général résulterait automatiquement (comme par une « main invisible ») de la poursuite par tous et chacun de leur intérêt propre. Une fois établi que l'égoïsme est la forme la plus haute de l'altruisme (perversion du précepte de l'amour du prochain), plus rien ne peut freiner la compétition et l'appât du gain.

Une lecture religiologique du néo-libéralisme permettrait, enfin, d'y discerner un schéma sotériologique qui « surnaturalise » l'enrichissement et les dogmes du marché, mais au prix du « sacrifice » des moins compétitifs. Le ressort secret du capitalisme néo-libéral pourrait bien être de fonctionner comme une *religion de l'anti-solidarité sacrificielle* !

Heureusement, le marché et l'État néo-libéraux n'occupent pas seuls le terrain. Un troisième acteur me semble revenir en scène : une société civile qui, en un foisonnement de regroupements (communautaires, syndicaux, féministes, écologiques, etc.), refuse sa dissolution et entreprend sa reconstitution en sujet social capable de maîtriser un jour les équilibres économique-politiques dont dépend son destin. La

---

gouverne. Le néo-libéralisme comme « religion » et « théologie » sacrificielles », à paraître dans *Sciences religieuses* (1996).

21. Voir à ce sujet K. POLANYI, *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983, 419 p.

22. P. DUMOUCHEL et J.-P. DUPUY, *L'enfer des choses. René Girard et la logique de l'économie*, Paris, Seuil, 1979, 265 p.

pointe de ce mouvement m'apparaît être les initiatives de solidarité préférentielle avec les exclus, soit l'antithèse de la dynamique néo-libérale.

2. *À la redécouverte du Dieu-Trinité (Solidarité ou Communauté) dont le salut, destiné à tous, passe d'abord par les « pierres rejetées par les bâtisseurs »*

Le titre qui précède me semble bien résumer la relecture de l'identité de Dieu et de son projet à laquelle on parvient à partir des « signes des temps » discernés plus haut. La logique marchande, absolutisée en anti-solidarité sacrificielle, paraît entrer *en collision avec le Dieu de la vie et de la solidarité avec les plus petits*. Cette partialité scandaleuse de Dieu, qui l'a conduit lui aussi à l'exclusion (« Nous avons une loi et, selon cette loi, il doit mourir [...] »), reste l'indépassable pierre d'achoppement de tout pouvoir s'absolutisant aux dépens des humains ou des « images de Dieu », décentrées comme telles d'une dignité infinie et appelées à vivre la solidarité. Elle démasque toute dynamique sociétale sacrificielle comme défigurant le visage paternel (et maternel de Dieu). Voilà, en raccourci, la référence fondatrice et normative (le « texte ») de l'engagement chrétien dans l'histoire.

3. *Mission de l'Église : que veut dire être Église communautaire dans un monde qui se dé-communautarise ?*

Les perspectives qui se dégagent des deux premiers points de repère appellent aussi une relecture contextuelle de la foi chrétienne et de la mission de l'Église. La solidarité n'a-t-elle pas à voir avec la fibre même de la foi ? Celle-ci ne se dénaturerait-elle pas en se réfugiant dans une fausse transcendance et en laissant le champ libre au seul projet néo-libéral ? Dans un monde qui se redéfinit à partir des seuls plus forts, la resolidarisation ou la re-communautarisation de la société à partir des « pierres rejetées par les bâtisseurs » n'apparaît-elle pas comme une médiation privilégiée de la mission ecclésiale d'être « sacrement » d'un salut destiné à tous et de répondre à la convocation de la Parole entendue dans les « signes des temps » ?

L'entrée dans l'engagement de Dieu, aujourd'hui, exige simultanément la *sortie* d'un ordre social qui le contredit. Et pour ce faire, la simple ouverture de l'Église au monde ne suffit pas. Seul le *critère d'une attention prioritaire aux exclus* peut être de quelque secours pour éviter d'être dupe de l'injustice enfouie dans la complexité sociétale. Les pauvres doivent devenir la route de l'Église si celle-ci veut œuvrer à une reconfiguration de l'humanité selon le rêve de Dieu.

Comment les MACM se situent-ils par rapport à l'horizon dessiné par ces trois points de repère ? Leur charisme peut-il contribuer à la mission de l'Église telle qu'esquissée ici ?

### III. UNE APPRÉCIATION DE LA PERTINENCE DU CHARISME DES MACM

Bien que le charisme des MACM forme une constellation infrangible, il peut être opportun d'évaluer d'abord sa pertinence sous des angles particuliers, ou à partir de chacun des éléments que ces mouvements revendiquent comme constitutifs de leur expérience. Je retiendrai : la formation à l'analyse sociale, l'approche par milieux, l'option pour les exclus, la dimension de mouvement avec ses connotations de communauté et d'autonomie, l'expérience de la révision de vie et l'action.

#### 1. *Formation à l'analyse sociale*

Le modèle de « chrétienté » qui a prévalu depuis le IV<sup>e</sup> siècle de notre ère (Édit de Milan) où l'imbrication étroite des structures politiques et des structures ecclésiales inhibait à l'avance toute critique sociale sérieuse, puis celui de la « modernité » qui a tenu le « religieux » à distance des affaires publiques, ont extirpé, chez les chrétiens, jusqu'à la *capacité de lire les « signes des temps »* et donc d'accéder au point initial d'une démarche de foi contextualisée. Du même coup, c'est une compréhension actualisée de la révélation et de la mission ecclésiale quant à la dimension structurelle qui en est entravée.

Renouant avec la grande tradition biblique et patristique, les MACM ont fait de leur insertion dans les milieux et de l'analyse sociale la pierre d'assise d'une foi capable de refaire des enjeux de société un terrain d'évangélisation. Cette compétence a surtout servi, jusqu'ici, les milieux populaires organisés. On mesurera sans peine l'apport qu'elle pourrait représenter pour des communautés chrétiennes décidées à rejoindre le combat pour la dignité de tous, ou du moins pour empêcher la domestication naïve de l'Église par les forces qui subjuguent les populations et font obstacle au salut de Dieu.

#### 2. *Des mouvements inscrits dans des milieux*

Loin d'être accessoire ou marginale, leur nature de mouvements de milieux fournit aux MACM la pré-condition indispensable d'une expérience ecclésiale authentique. Constitués de personnes issues des milieux et solidaires de leur destin, les MACM *sont* Église appelée des milieux, au service de la rencontre de l'Évangile avec ceux-ci, et non d'abord « mandatés » de l'extérieur. Les MACM réunissent là les conditions d'une évangélisation en profondeur (levain dans la pâte), qui dépasse la juxtaposition de la foi et du social et respecte leur caractère essentiellement communautaire.

Il faut, enfin, insister sur la signification paradigmatique de l'expérience des MACM touchant la *nécessaire « excentricité » de la mission ecclésiale*. Toute leur histoire témoigne de la logique du grain de blé par le renoncement incessant à leurs propres projets pour s'enfouir plutôt dans ceux des milieux sans chercher à les parasiter. Récusant la fraternité-ghetto typique des sectes, les MACM ont plutôt cherché à créer des fraternités prophétiques d'engagement social pour rejoindre, « hors » d'eux-

mêmes, le projet d'une « terre nouvelle et de ci eux nouveaux ». D'où l'effort de créer des « pousses » de resolidarisation pour faire émerger une société civile autonome face à la dynamique néo-libérale.

### 3. *Une option pour les exclus dans une perspective de changements structurels*

Avant les années 1960, la proximité des petits et des exploités était déjà centrale pour les MACM, mais ceux-ci ne visaient que des changements d'ordre organisationnel ou encore des manières de vivre et non la transformation structurelle d'une société qui paraissait acceptable. Mais depuis les années 1970, et surtout les années 1980, le néo-libéralisme a bouleversé le monde du travail et fait bouger les « classes sociales<sup>23</sup> ». La précarité étend son ombre partout et des exploités d'hier sont devenus, dans les faits et idéologiquement, des « inutiles » et des « exclus ». D'où l'élargissement de leur option, effectué par les MACM, en direction des nouveaux groupes marginalisés cherchant à s'organiser sur leurs propres bases.

L'option d'une solidarité prioritaire avec les exclus et de la lutte pour l'éradication des causes structurelles de l'exclusion précise le mode d'insertion dans les milieux, selon le critère à la fois politique et théologique déjà expliqué à propos de la mission de l'Église. Elle est Bonne Nouvelle en action dans un monde où l'institutionnalisation de l'anti-solidarité, ou « structures de péché » (Jean-Paul II), ne laisse plus vraiment le choix d'un engagement pour sa refonte radicale.

### 4. *Des mouvements autonomes et organisés en réseaux nationaux et internationaux*

L'Action catholique spécialisée est, depuis les débuts, organisée en « mouvements » autonomes, nationaux et même internationaux. Je voudrais commenter la pertinence de chacun de ces aspects.

#### *Des équipes ou communautés apostoliques*

Les MACM endossent d'emblée le caractère *communautaire* originaire de toute mission ecclésiale. Il prend tout son sens dans la finalité de l'apostolat : « faire société » et, dans ce même mouvement, « faire Église ». J'ai déjà souligné le relief inédit et le sens théologique que prenait ce témoignage chrétien collectif en contexte de désolidarisation sociale ou de dynamique anti-crétionnelle.

La forme communautaire de l'engagement des MACM leur donne de vivre l'altérité et le pluralisme essentiels à l'ecclésialité, ainsi qu'une lucidité accrue, inaccessibles aux chrétiens isolés, face à l'idéologie dominante. Enfin, mesurons ce que vivent déjà les MACM de l'expérience de petits regroupements communautaires à taille humaine que l'épiscopat québécois voudrait voir se multiplier au sein des paroisses traditionnelles comme seule voie de leur revitalisation.

23. Les travailleurs salariés ne sont plus majoritairement des « ouvriers » et les syndicats n'en regroupent plus le plus grand nombre. La sincérité et l'ardeur de leur option traditionnelle pour les « ouvriers » a pu faire percevoir ces changements avec quelque retard chez certains MACM et donner lieu à des rigidités, à des heurts et même à des « exclusions » douloureuses en leur sein, un épisode heureusement dépassé maintenant.



### *Des mouvements laïcs, organisés et autonomes*

Le cheminement des MACM révèle avec force le rôle prophétique et décisif joué par la *pratique* et l'exercice effectif de leur responsabilité apostolique autonome par les laïcs (dans la foulée de l'approche par les milieux) dans le déblocage ecclésiologique qui allait survenir à Vatican II. Sans cette autonomie, comme requête d'une évangélisation véritable, quelle crédibilité aurait, aujourd'hui, à l'heure de l'émergence de l'auto-organisation des gens en société civile, une présence uniquement commandée de l'extérieur ? Et combien notre société, depuis ses plus humbles artisans jusqu'à ses meilleurs leaders, doit-elle à cette percée ?

On relira avec intérêt les principaux textes du Concile sur les fondements de l'apostolat autonome des laïcs. Mais l'Église du Québec a-t-elle été conséquente avec ces perspectives ? Quel rôle cette revendication a-t-elle joué dans l'attitude des autorités lors de la crise de 1966 ? Des faits laissent songeur. Le sort fait au rapport Dumont<sup>24</sup>, la scandaleuse disproportion des ressources institutionnelles consacrées aux activités intra-ecclésiales, et la survalorisation du travail ecclésial « mandaté<sup>25</sup> » laissent croire non seulement à la marginalisation de l'engagement chrétien laïc autonome mais proprement à son « avalement » par la pastorale.

### *Des mouvements nationaux et internationaux*

Il semblait congénital aux MACM de s'organiser en mouvements nationaux et même internationaux. L'orientation vers les milieux visant leur évangélisation transformatrice commandait un type de réseaux et de programmes qui obéissent davantage aux requêtes des besoins qu'à des configurations ecclésiales préétablies. De tels réseaux pouvaient ainsi prendre en compte la dimension structurelle des problèmes et contribuer à l'animation de pans entiers de la société.

La mondialisation de l'économie appelle aujourd'hui l'émergence d'une société civile mondialisée qui n'est pas encore de taille avec les grands acteurs économiques. Les MACM y contribuent soit par leur solidarité internationale interne, soit par leurs alliances avec d'autres réseaux. Ils sont, au sein de cette dynamique, des portions de l'Église « lumière des nations », tout en fournissant à l'Église d'ici des « antennes » internationales pour sa mission.

## *5. La révision de vie*

La révision de vie est *moment intime et intégrateur* de la vie des MACM. Dans une démarche « contextuelle », la vie personnelle, la dynamique des milieux et l'action collective sont confrontées aux points de repère décisifs de l'Évangile et de la

---

24. Dans un article-bilan sur «Le rapport Dumont, à court et à long terme», Julien HARVEY fait mention d'une seule rencontre de l'A.É.Q. sur ce rapport discuté alors avec 100 prêtres (!) invités pour l'occasion (*Sociologie et sociétés*, XXII, 2 (1990), p. 129-130).

25. Déjà, au début des années 1950, selon F. Dumont, les meilleurs théologiens, tel le Père Congar, mettaient en garde contre l'exagération qui « faisait interpréter le "mandat" comme une sorte de réalité sacramentelle ou comme monopolisant la mission d'apostolat dont tout laïc est titulaire » (F. DUMONT, *op. cit.*, p. 167, note 13).

mission de l'Église. C'est le moment de la conversion et du dépassement, le creuset où Dieu est redécouvert à partir des luttes et où celles-ci sont transfigurées.

J'ai déjà décrit plus haut les qualités de cette démarche croyante. Le durcissement récent des obstacles à la transformation de la vie sociale et la précarité des mouvements ont mis leur espérance à l'épreuve et les ont reconduit à des révisions de vie plus radicales, comme théologie communautaire faisant dialoguer les pratiques et l'Évangile par-delà l'immédiateté de la vie et des « prêtres-à-penser » dominants.

## 6. *L'action*

L'action imprègne tous les autres éléments de l'« Action » catholique de milieu dont le sens même est de témoigner de l'Action de Dieu et de la « co-exprimer ». D'où la référence des MACM à l'Évangile et à la réalité sociétale à changer. Ce sont des mouvements d'évangélisation par l'action. Le synode sur *La justice dans le monde* a confirmé le caractère constitutif de la lutte pour la justice dans l'annonce de l'Évangile (n° 7).

Éclairée par l'analyse sociale et vivifiée par la révision de vie, l'action des MACM s'est transformée au fil des conjonctures. Elle ne se fait plus à la pièce ou par dossiers isolés. Même l'action directe et personnelle dans le milieu repose sur une analyse structurelle et cherche à s'inscrire dans des projets d'envergure au sein de coalitions. Au lieu du repli, les MACM ouvrent ainsi à l'Église des pistes pour devenir une force propositionnelle de sens et d'orientation dans notre société.

En considérant l'ensemble de ces éléments, quelques conclusions surgissent quant au *charisme* propre des MACM et quant à sa *pertinence*.

1) Leur *pédagogie* frappe d'abord par sa force et sa fécondité. Ayant traversé des contextes historiques si divers, elle s'avère encore capable d'entraîner l'Église en avant.

2) L'interaction féconde et équilibrée entre les éléments donne le sentiment d'être devant une figure complexe mais unifiée, comme devant ces chefs-d'œuvre dont on ne pourrait soustraire un élément sans compromettre leur *intégralité*.

3) Cet ensemble paraît nous restituer la cohérence et le meilleur de la tradition biblique et ecclésiale. Il s'agit non d'une figure marginale de cette tradition mais des *composantes essentielles ou normatives de toute expérience chrétienne*.

4) La clé de voûte des MACM me paraît constituée par la *priorité donnée aux exclus dans une perspective de changement structurel*. Fruit d'une lente transformation des MACM en raison de leur fidélité à l'observation des « signes des temps » comme à leur redécouverte du Dieu des pauvres dans la Bible, cette relative « nouveauté » a renforcé l'équilibre des pierres d'assises des MACM en y intégrant sa logique. C'est vers cette clé que convergent les trois points de repère qui articulaient la démarche contextuelle proposée. L'évolution et la visée des MACM, à cet égard, auront été paradigmatiques de la révolution dans laquelle l'Église d'ici a timidement commencé à s'engager.

CONCLUSION :  
« ÉTEINDRE LA MÈCHE QUI FUME ENCORE »  
OU « RISQUER L'AVENIR » ?

Menée en contexte de discussion entre l'épiscopat québécois et les MACM sur l'avenir de ces derniers, cette réflexion a simplement voulu mettre en évidence la force et la haute signification des éléments structurants de cette expérience en regard du contexte sociétal et des requêtes de l'Évangile et de la mission de l'Église pour demain. J'ai livré ailleurs mes conclusions plus particulières sur ce débat. Je me limiterai ici à une conclusion générale sous forme d'hypothèse.

Les MACM me sont apparus comme de fragiles « vases d'argile » ne « payant pas d'apparence », mais contenant une expérience avancée de la mission ecclésiale, de précieuses prémices pour l'avenir, à ce moment-ci de l'histoire où s'« épuisent », dans un certain désarroi, des formes traditionnelles de christianisme. J'émetts l'hypothèse que jamais l'Église québécoise n'a été davantage pressée par les circonstances et l'appel de l'Esprit et, souhaitons-le, été davantage disposée que maintenant à entrer dans les perspectives de Vatican II concernant les rapports à la société et surtout à vivre l'héritage des MACM. Nous arrivons, aujourd'hui, au détour du millénaire, à un nouveau *kairos* où les routes respectives des MACM et des communautés chrétiennes semblent s'attendre. La première en Occident, l'Église du Québec pourrait prendre un virage qui placerait au centre de son chemin la dimension communautaire à taille humaine, l'analyse sociale des problèmes, l'engagement social aux côtés des exclus dans une perspective de resolidarisation structurelle de la société, la proximité des milieux de vie, la confrontation de l'Évangile à la vie quotidienne, et la collaboration sans arrière-pensée avec les forces vives de chaque milieu, toutes des dimensions depuis longtemps cultivées en notre terre par les MACM. Les communautés chrétiennes n'auraient pas à devenir des MACM, mais à intégrer des richesses qui, à tort, leur sont demeurées trop longtemps étrangères.

Tout cela suppose que l'Église d'ici, comme les Pères conciliaires avant elle, veuille « conserver comme “la prune des yeux de l'Église”, le charisme générateur qui a été caractéristique de l'Action catholique<sup>26</sup> ». Qu'elle « ne brise pas le roseau froissé » ni « n'éteigne la mèche qui fume encore » (Mt 12,20), mais se décide plutôt à « risquer l'avenir ». À ces conditions, me semble-t-il, une pratique et une théologie critiques contextuelles pourraient se développer significativement au Québec, à la mesure de ce que les MACM ont semé ici et à la mesure aussi du défi de société sans précédent provoqué par l'irruption du néo-libéralisme, au caractère anti-évangélique encore méconnu.

---

26. Claude RYAN, « La question de fond », *Le Devoir*, 4 novembre 1966.